ÉTUDE EXÉGÉTIQUE

SUR 1 CORINTHIENS XV, 29.

THÈSE

PRÉSENTÉE

A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

LE 21 AVRIL 1869, A 4 HEURES DU SOIR

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

PAR

CHARLES MEYER,

D'OBERMODERN (BAS-RHIN.)

STRASBOURG,

IMPRIMERIE DE JEAN-HENRI-ÉDOUARD HEITZ,

RUE DE L'OUTRE, 5.

—

1869.

A MON PÈRE ET A MA MÈRE.

Amour filial.

A MA SOEUR.

A MES FRÈRES.

CH. MEYER.

A MES PARENTS.

A MES AMIS.

CH. MEYER.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE.

M. Bruch ✻, Doyen de la Faculté.

MM. Bruch ✻,
Reuss ✻,
Schmidt ✻,
Colani,
Lichtenberger,
Sabatier.
} Professeurs.

M. Reuss, Président de la soutenance.

MM. Reuss,
Bruch,
Colani.
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

ÉTUDE EXÉGÉTIQUE

SUR 1 CORINTHIENS XV, 29.

AVANT-PROPOS.

Nous avons choisi pour sujet de thèse le passage célèbre 1 Corinthiens XV, 29. Certes le passage des Saintes-Ecritures, que nous nous sommes proposé d'examiner dans ce travail académique, est un de ceux qui ont donné le plus à réfléchir aux interprêtes, et qui, par leur obscurité, ont provoqué les explications les plus diverses et les plus contradictoires. C'est entre autres un passage auquel peut s'appliquer peut-être ce qui se lit dans la deuxième épître de Pierre, chapitre IV, verset 16 : «ainsi que dans toutes ses lettres, Paul parle de ces points, dans lesquels il y a des choses difficiles à entendre, que les ignorants et les mal-assurés tordent, comme ils tordent aussi les autres Ecritures, à leur propre perdition.»

Mais, les commentateurs les plus distingués ayant déjà étudié la question sous toutes les faces, le nombre d'interprétations données est tel qu'il pourrait sembler témé-

raire de notre part d'aborder de nouveau le même sujet. Nous répondrons que les études exégétiques de ce genre sont toujours intéressantes en elles-mêmes, et que pour tout théologien l'examen de tels passages est d'une utilité incontestable. Comme du reste la question qui nous occupe est loin d'être vidée à l'heure qu'il est, comme les solutions les plus diverses se posent et se croisent encore tour à tour, et que ce débat de la science n'a pas encore produit une interprétation de nature à rallier la plupart des sommités de l'enseignement de la théologie, il nous a paru permis d'entrer à notre tour dans la lice, et de chercher à percer un peu le voile et le mystère qui enveloppent les paroles de l'apôtre Paul.

Evidemment nous rencontrerons dans notre étude des difficultés sans nombre, des difficultés que nous ne parviendrons probablement pas à surmonter complètement. Aussi n'avons-nous pas la prétention d'avoir, dans notre exposé, prononcé le dernier mot de la science ni d'avoir toujours donné quelquechose d'absolument nouveau. Mais nous croyons avoir rempli notre tâche, et n'avoir pas entrepris inutilement l'étude de cette matière, si, nous étant mis en garde contre l'écueil de faire de vaines redites, nous avons pu, dans la mesure de nos forces, jeter quelques lumières sur cette question ardue.

A cet effet, nous avons divisé ce travail en deux parties. Dans la première, qui naturellement sera la plus longue, nous avons passé en revue les principales interprétations données jusqu'à ce jour. Et, comme la plupart des commentateurs ont regardé avec raison les mots βαπτίζεσθαι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν comme étant le nœud de la question, nous avons énuméré et critiqué leurs opinions, après les

avoir classées suivant le sens qu'ils ont donné au mot βαπτίζεσθαι. Cette marche nous a semblé plus rationnelle ici et préférable à la méthode chronologique, vu que cette dernière nous aurait forcé à faire des répétitions plus ou moins inutiles, tandis qu'avec la première notre travail aura dû gagner nécessairement en clarté et en netteté. Enfin dans la deuxième partie nous avons exposé notre propre manière de voir sur 1 Cor. XV, 29.

INTRODUCTION.

Comme notre étude roule presque exclusivement sur l'examen des mots βαπτίζεσθαι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν, nous désirons, avant d'aborder le sujet lui-même, donner une idée du baptême et des aberrations de ce rite dans les premiers temps de l'Eglise chrétienne.

A l'origine, la cérémonie du baptême fut on ne peut plus simple [1]. Tous ceux qui étaient persuadés que l'évangile est la seule vraie religion pouvaient être baptisés. Ils jeûnaient, priaient et étaient ensuite conduits dans des endroits où il y avait de l'eau. On les plongeait de préférence dans l'eau courante en invoquant le nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Puis on les amenait au milieu de l'assemblée des fidèles où l'on faisait des prières communes. Les prières finies on s'embrassait mutuellement. Enfin on apportait du pain et du vin, on les consacrait, on en distribuait à chacun des assistants et on en emportait aussi pour ceux qui étaient absents.

Mais de bonne heure aussi l'idée du baptême fut détournée de sa véritable signification. Ainsi on crut qu'on

[1] Voy. Justin, *Apologie*, II.

pouvait baptiser les morts, probablement parce qu'on comprenait mal le passage 1 Cor. XV, 29. Dans le troisième Canon du Concile de Carthage, chap. VI, on s'élève contre cette manière de voir. L'historien Sozomène dans le chap. 16, de son 2e livre, raconte qu'on se moquait même du baptême. Ainsi il nous dit que l'évêque Ambroise, étant à jouer dans son enfance avec de jeunes païens, avait baptisé l'un d'entre eux. Consultés sur la question de savoir si ce baptême était valable, les Pères de l'Eglise à l'unanimité répondirent affirmativement [1]. Dans son traité *de baptismo*, Tertullien attaque vivement une femme nommée Quintilla qui s'était permis de détourner le baptême de sa véritable signification [2].

Epiphane dans son traité [3] raconte qu'une secte appelée la secte des Pépuzaniens enseignait que le Christ avait apparu autrefois sous la figure d'une femme du nom de Pepuza, et que pour cette raison les femmes pouvaient baptiser aussi. Le 4e Concile de Carthage condamna leur doctrine. Dans le quatrième siècle on enseignait, et c'étaient surtout les Pélagiens, que, si on baptisait une femme enceinte, on baptisait par cela même l'enfant qu'elle portait dans son sein. L'enfant plus tard n'avait plus besoin d'être baptisé. Il n'avait qu'à faire une profession de foi. Saint Augustin les réfuta [4]. Au troisième siècle beaucoup de presbytres baptisaient sur la mort (*in*

[1] Canon. XXXI, Dist. IV, *De Consecratione.*

[2] *Petulantia autem mulieris, quæ usurpavit docere, utrique non etiam jus tingendi sibi pariet, nisi si qua nova bestia evenerit, similis pristinæ, ut, quemadmodum baptismum illa auferebat, ita aliqua per se eum conferat.*

[3] *Haeres,* XLIX.

[4] *Contra Julianum Pelagianum,* lib. 6, cap. 5.

morte), de notre Rédempteur. Ils furent vivement censurés [1].

Ces préliminaires étant donnés, préliminaires dont le but consiste à faire comprendre un peu au lecteur pourquoi dans notre passage aussi on a cru voir surtout une aberration du rite baptismal, nous abordons immédiatement notre sujet.

PREMIÈRE PARTIE.

CHAPITRE I.

En consultant les nombreuses interprétations que les commentateurs ont données de 1 Cor. XV, 29, nous trouvons tout d'abord que les divergences entre les théologiens portent sur trois points principaux. Ces trois points sont: 1° La leçon elle-même; 2° les mots *τί ποιήσουσιν*, mais 3° surtout les quatre mots *βαπτίζεσθαι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν*.

Nous traiterons brièvement les deux premiers points, c'est le troisième qui appelera toute notre attention.

1° *Le texte.* — On lit ou bien *ἐπεὶ τί ποιήσουσιν*..... un point d'interrogation après *νεκρῶν*, une virgule après *ἐγείρονται*, et un autre point d'interrogation à la fin du verset — ou bien une virgule après *νεκρῶν* un point d'interrogation après *ἐγείρονται* et un autre à la fin du verset. La meilleure de ces deux leçons est sans contredit la première, c'est aussi la leçon le plus généralement admise.

Quant aux mots eux-mêmes on ne trouve de variantes que pour la fin du verset. On lit *βαπτίζονται ὑπὲρ αὐτῶν* ou *ὑπὲρ τῶν νεκρῶν* ou *ὑπὲρ τῶν νεκρῶν αὐτῶν*. La pre-

[1] Canon LXXIX, Dist. IV, *De Consecratione.*

mière leçon se trouve chez Lachmann, Griesbach, Tischendorf, la deuxième est la leçon ordinaire, la troisième une combinaison des deux autres. Ces différentes leçons ne changent rien au sens général du passage. Nous croyons que la leçon primitive devait être ὑπὲρ τῶν νεκρῶν, mais comme on a regardé ces mots comme une tautologie, puisque les mêmes mots se trouvent au commencement; on a cru devoir lire ὑπὲρ αὐτῶν ce qui est pourtant la même répétition, inutile à notre avis, car on verra dans notre seconde partie, qu'en regardant ces derniers mots comme une interpolation, le sens du passage deviendra plus clair et plus acceptable.

2° *Les mots* τί ποιήσουσιν. — Les uns pensent que τί ποιήσουσιν εἰ βαπτιζόμενοι est une périphrase pour τί βαπτίζονται[1]. Mais il nous paraît assez impossible d'admettre que ces deux locutions puissent être synonymiques ici, et ensuite on ne saurait comprendre pourquoi l'apôtre aurait employé une périphrase, s'il avait voulu dire simplement τί βαπτίζονται. D'autres traduisent les mots τί ποιήσουσιν par combien agiront sottement, d'autres par quel gain, quel profit penseront avoir[2].

Nous donnons ici aux mots le sens qu'ils ont habituellement et nous traduirons par que feront, quelle action feront nécessairement.

3°. — Mais c'est sur les mots βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν que roule surtout le débat des interprètes. Toutes les explications possibles de chacun de ces quatre mots ont été données et comme c'est principalement la locution βαπτιζόμενοι qui a dû fournir la solution désirée et sa-

[1] Marc 11, 5; *Act.*, 21, 13.
[2] Matth. 25, 16; Luc 19, 18.

tisfaisante, on a pris ce mot dans trois acceptations différentes. Nous rangerons dans une première classe les commentateurs qui ont pris ce mot dans le sens impropre ou figuré en y rattachant l'idée d'un baptême de souffrance, d'expiation, de sang ; dans une deuxième, ceux qui ont pris le mot dans le sens propre, mais qui, croyant qu'il s'agit ici d'un genre de baptême extraordinaire et tout à fait particulier, n'y rattachent pas l'idée du rite solennel du baptême institué par Jésus-Christ ; enfin dans une troisième, ceux qui pensent qu'il s'agit ici du rite du baptême, du baptême proprement dit.

CHAPITRE II.

Βαπτίζεσθαι *pris au sens impropre ou figuré.*

Des commentateurs [1] traduisent le mot par être accablé de chagrin, de maux, de misère et de souffrance, par encourir tous les jours le péril de la mort. On trouve des exemples d'une pareille interprétation, disent-ils, chez les auteurs profanes et dans le Nouveau Testament comme Marc X, 38, Luc XII, 50. Ils pensent que les paroles de l'apôtre peuvent être mises en parallèle avec les mots κινδυνεύειν καθ' ἡμέραν ἀποθνήσκειν aux versets 30 et 31.

Nous répondrons que si chez les auteurs profanes le mot a le sens qu'on veut lui donner ici, on y joint toujours des attributs explicatifs tels que πόνοις, συμφοραῖς. Quant aux deux passages du Nouveau Testament nous ne pouvons pas disconvenir qu'il ne s'agisse pas là à la vérité d'un baptême de sang, mais il faut remarquer aussi

[1] Brettschneider, Ziegler, Nösselt, Schleusner et d'autres.

que le mot βαπτίζεσθαι est spécifié d'une manière particulière. Le Christ donne ici au mot baptême le nom de croix et de mort, parce qu'il voulait initier ses disciples aux souffrances qu'il aurait bientôt à endurer pour le salut de l'humanité. Mais pour notre passage aucune raison de ce genre ne peut nous forcer à recourir à une interprétation aussi mystique. D'abord le mot βαπτίζεσθαι se trouve tout seul sans attribut explicatif, ensuite, comme le mot ne figure que dans ce verset, nous ne pouvons pas conclure du contexte qu'il doit être pris ici au sens figuré.

Quant au mot νεκρῶν, les commentateurs qui adoptent la signification figurée du mot βαπτίζεσθαι, ne sont pas d'accord sur le sens qu'il doit avoir ici. Les uns entendent par là des hommes devant mourir de mort naturelle et ne plus revenir à la vie, et traduisent : si les hommes doivent mourir néanmoins et si tout est fini lorsqu'ils sont morts, pourquoi s'exposer à cause d'eux tous les jours à des dangers de mort?

Ces interprètes oublient que νεκρός ne peut jamais signifier mortel, mais bien mort, et que par ce fait nous ne pouvons pas admettre leur interprétation.

D'autres entendent par là des hommes morts spirituellement et ils traduisent : combien agissent sottement ceux qui, pour amener les incrédules à la foi, s'exposent à toutes sortes de dangers s'il n'y a pas de résurrection.

Mais comment veut-on prouver que saint Paul, en parlant de la résurrection des corps, et par conséquent des hommes qui ne vivent plus sur cette terre, ait employé le mot νεκρός dans notre seul verset dans le sens d'homme mort spirituellement, d'incrédule, de païen? Est-ce que ses lecteurs l'auraient compris?

D'autres encore entendent par le mot νεκροί Jésus-Christ et les fidèles morts en Christ. De cet avis est aussi Olshausen. Il pense que le mot βαπτίζεσθαι renferme outre l'idée du baptême pur et simple, celle de l'acceptation de toutes les douleurs qui sont réservées à la communauté des élus. Le sens de τί ποιήσουσιν lui semble indiqué clairement par les mots τί μοι ὠφελεῖ du verset 32, et il traduit : que gagneront ceux qui se font baptiser à cause du Christ mort? Rien. En effet, dit-il, la réponse se trouve au verset 19; ils seront les plus malheureux des hommes. Et pourquoi nous chrétiens devons-nous nous exposer à des dangers et à des souffrances s'il n'y a pas de résurrection? Le verset 29, d'après lui, se joint au verset 23, et les versets 24 à 28 sont une digression du rédacteur. D'après lui, l'apôtre, en disant que les croyants futurs se font baptiser à cause ou au profit des morts, approuve la chose puisqu'il faut un certain nombre de croyants, un πλήρωμα, avant que la parousie puisse avoir lieu.

Olshausen lui-même avoue avec raison que son interprétation est un peu recherchée et qu'elle ne s'impose pas à première vue. Il dit qu'il n'est pas sûr que les lecteurs aient pensé au πλήρωμα de l'apôtre. Aussi propose-t-il de traduire ὑπέρ par *au lieu de*, et le sens du passage serait alors : Quel profit auront ceux qui se font baptiser à la place de Jésus mort ou plutôt à la place des fidèles morts en Jésus-Christ, s'il n'y a pas de résurrection? Il pense que les chrétiens en se faisant baptiser voulaient combler les lacunes causées par la mort de leurs frères. Ici il emploie le mot βαπτίζεσθαι au sens propre, mais la personne la moins clairvoyante ne saura admettre que Paul ait, sans blâme et sans nulle désap-

probation parlé d'un acte où le rite solennel du baptême serait rapetissé de la sorte. Une pareille interprétation ne peut se soutenir devant la discussion. Pour bien sentir la fausseté de cette explication on n'a qu'à comparer ce passage avec Romain VI, chapitre où saint Paul nous donne la définition véritable du baptême, qui est l'idée d'une communion intime avec Jésus-Christ, d'une participation aux dons et aux grâces célestes, et non pas un acte purement extérieur, consistant à combler les places vides. Et encore de cette manière le nombre des chrétiens ne devrait ni augmenter ni diminuer. Ce principe du baptême nous amènerait infailliblement aux conséquences les plus désastreuses pour le christianisme en général.

Du reste d'autres encore ayant donné dans leurs commentaires cette interprétation erronée, nous en parlerons un peu plus tard. Avant d'en finir avec le sens figuré de βαπτίζεσθαι, il nous faut encore mentionner l'opinion de ceux qui traduisent : A quoi bon s'exposer à des dangers à cause de la résurrection, c'est-à-dire dans l'espoir de la résurrection des corps. Cette interprétation nous la retrouverons plus bas chez des commentateurs qui prennent le mot βαπτίζεσθαι au sens propre. Nous en ferons alors l'objet de notre critique.

Il résulte de tout ceci que nous rejetons le sens figuré du mot βαπτίζεσθαι, quoiqu'il semble que de cette manière le verset 29 répondît parfaitement aux versets suivant τί καὶ ἡμεῖς κινδυνεύομεν, etc... Nous passons à présent à la seconde classe.

CHAPITRE III.

βαπτίζεσθαι pris au sens propre, mais restreignant l'idée du baptême à un acte s'accomplissant dans des circonstances particulières ou extraordinaires.

I. Des théologiens comme Herrenbaur pensent que l'apôtre parle ici du baptême cérémoniel de l'Ancien Testament sur les morts comme Dieu l'avait institué par l'intermédiaire de Moïse pour donner au peuple d'Israël une preuve de la résurrection des morts. Voici comment ils cherchent à justifier leur interprétation. Dans l'Ancien Testament Dieu a institué par Moïse cette loi que quiconque touchait un cadavre était impur par le fait même et qu'il était obligé d'être pur de toute souillure le troisième jour. Du temps des apôtres ce rite est encore observé par beaucoup de juifs convertis au christianisme ; ils se font baptiser au-dessus des morts pour se purifier. Que le mot de βαπτιζόμενοι doive être pris dans l'acceptation d'opérer une ablution, cela peut se justifier par de nombreux passages parallèles[1]. Par le mot ὑπέρ, ajoutent-ils, l'apôtre semble indiquer et le genre du baptême et en même temps la cause et le motif de ce baptême. Il emploie l'article τῶν parce qu'il veut insister sur l'idée qu'il s'agit des morts dont un attouchement quelconque ou dont la présence seulement a pu produire l'impureté. Nous répondrons que si dans le Nouveau Testament il y a des passages où βαπτίζεσθαι a le sens de *se laver*, cela est justifié par le contexte qui ne souffre aucune autre interprétation, comme

[1] Marc 7, 4 ; Luc 11, 38 ; Marc 7, 8 ; Hebr. 9, 10.

dans le chapitre 4 de Marc, où les pharisiens s'étonnent que les disciples aillent à table avec des mains non lavées, il faut bien qu'au verset 4 βαπτίσωνται signifie se laver. Il en est de même du verset 8 dont les mots du reste, à partir de βαπτισμοὺ. jusqu'à la fin, ne se trouvent pas dans la plupart des manuscrits. Dans le passage Luc XI, 38 il s'agit de Jésus-Christ lui même qui ne s'est point lavé les mains avant le dîner. Quant au mot βαπτισμοῖς du verset 10 au chapitre X de l'épître aux Hébreux, il doit se traduire évidemment par ablution, cela ressort du contexte. Mais dans notre passage rien de pareil ne justifie l'interprétation de Herrenbaur et d'autres. Au contraire avec cette explication l'argumentation de saint Paul perdrait toute sa force, puisque de ce que les judéo-chrétiens se lavent au-dessus des morts, on ne peut pas conclure qu'ils voulaient attester par là leur foi à la résurrection des morts. Ils faisaient un simple acte de purification extérieure. Et encore n'a-t-on pas de preuves à l'appui de ce qu'ils auraient observé encore cette cérémonie en passant au christianisme. Saint Paul, censurant si vivement toute cérémonie destinée à donner simplement la purification extérieure, comment admettre ici une accomodation de sa part ! Notre conclusion est que cette interprétation ne peut se soutenir. Dogmatiquement elle ne peut se défendre et de plus elle est contraire à la manière d'argumenter et à la dignité de l'apôtre Paul.

II. Un grand nombre de commentateurs[1] anciens et modernes pensent qu'il s'agit d'un genre de baptême appliqué seulement à certaines personnes, un baptême dé-

[1] Ambrosiaster, Calixte, Grote, Calow, Baumgarten, Rückert, Billroth, Dewette, Meyer.

pendant des temps et des circonstances, enfin un baptême particulier auquel on a donné le nom de *baptismus vicarius*.

Déjà de ce que l'apôtre emploie la troisième personne τί ποιήσουσι ils ont voulu conclure, que, si l'apôtre avait eu en vue le baptême proprement dit, il n'aurait pas manqué de dire τι ποιήσωμεν ἡμεῖς. Ils croient qu'il s'agit d'un baptême auquel se soumettent les vivants dans la pensée qu'il en résulterait un bien pour des personnes mortes sans avoir été baptisées. Paul, disent-ils, parle de la superstition de ce rite baptismal, non pas pour approuver cette coutume (Rückert avec son esprit d'assurance va jusqu'à dire que rien ne nous force à croire que saint Paul l'ait purement et simplement désapprouvée), mais pour démontrer la vérité de la résurrection par un argument *ad hominem*, καθ' ἄνθρωπον. Grammaticalement sans doute cette interprétation d'un baptême vicaire, c'est-à-dire d'un baptême accompli par les vivants au profit des morts, peut se justifier, mais la grande question pour nous est de savoir si historiquement, aussi elle peut se justifier. Voyons si du vivant de saint Paul déjà les Corinthiens pratiquaient un acte aussi superstitieux.

Les partisans de cette interprétation en appellent à Epiphane qui parle d'un certain Cérinthe lequel doit avoir introduit cet usage[1].

Ce Cérinthe a donné naissance à la secte des Cérinthiens qui ont baptisé des vivants à la place de personnes mortes

[1] Epiphane, *Hær.*, 48, p. 113, édit. Colon. ; ἐν ταύτῃ γὰρ πατρίδι, φησὶ τὴν Ἀσίαν ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ Γαλατίᾳ πάνυ γνωστὸς τὸ τῶν Κηρινθιῶν εἰδωλικαλεῖον, ἐν οἷς καί τι μυρίστεως πρᾶγμα ἦλθεν εἰς ἡμᾶς ὡς τινῶν μὲν πας' αὐτοῖς προφθανόντων τελευτῆσαι ἄνευ βαπτίσματος, ἄλλους δὲ ἀντ' αὐτῶν εἰς ὄνομα ἐκείνων βαπτίζεσθαι, ὑπὲρ τοῦ μὴ ἐν τῇ ἀναστάσει ἀναστάντας αὐτοὺς οἴκην ἔσυναι τιμωρίας, βάπτισμα μὴ εἰληφότας.

sans avoir été baptisées. Il ont fait cela parcequ'ils pensaient que dans le cas contraire ces morts ne ressusciteraient pas, et qu'ils seraient ainsi privés du bonheur de vivre en communion avec les personnes mortes baptisées.

Un autre historien [1] mentionne que ce Cérinthe suivait les écoles d'Egypte et que plus tard il fit un amalgame de la doctrine du Christ et des préceptes de Moïse et promit à ceux qui accepteraient son enseignement un règne millénaire de parfaite béatitude sur cette terre.

Nous répondrons que sans doute Cérinthe, comme l'atteste Eusèbe, peut avoir vécu déjà du temps des apôtres, mais qu'il faut se garder d'ajouter une foi complète à Epiphane qui avoue lui-même qu'il ne connaît cette coutume des Cérinthiens que par la tradition. Et si les Cérinthiens ont pratiqué un acte aussi superstitieux, où est la preuve que les Corinthiens l'ait pratiqué aussi? Est-ce qu'il est vraisemblable d'admettre que dans l'espace de deux ou trois années au plus cette coutume ait surgi à Corinthe, et, s'il en est ainsi, pourquoi n'en trouvons-nous nulle trace ailleurs dans les épîtres de Paul? On objecte à la vérité qu'il ne faut pas croire que l'église de Corinthe ait été une église assez modèle, assez pure pour que dans son sein on n'ait pas trouvé des schismatiques qui s'écartaient de la doctrine spirituelle de Paul. Ainsi, dit-on, n'y avait-il pas des schismatiques qui portaient leurs causes devant des juges païens, ne permettaient-ils pas qu'on profanât la Sainte-Cène?

Quoi d'étonnant que ces schismatiques soient arrivés à abuser du rite du baptême, à lui prêter un caractère superstitieux? Mais, répondrons-nous, nous connaissons par

[1] Theodorète, *Hæret. fab.*, lib. 3, cap. 3.

les épitres de saint Paul que les schismatiques ont profané la Sainte-Cène, qu'ils ont porté leurs causes devant des juges païens, que par des menées occultes ils ont cherché à nuire à l'autorité de l'apôtre. Mais de ce qu'ils aient baptisé les vivants au nom des morts ce n'est toujours qu'une hypothèse que nous ne pouvons pas admettre, aussi longtemps qu'on ne peut pas nous donner de solides preuves tirées de l'histoire. Ce n'est qu'une hypothèse inventée pour l'interprétation de notre passage parce qu'elle écarte toute sérieuse difficulté. Car il faut convenir que cette explication est simple et facile. Elle ne fait pas violence aux paroles de l'apôtre et c'est pour cette raison que les principaux interprètes modernes la donnent dans leurs commentaires en la regardant comme la meilleure. Elle s'adapte assez bien à ce que l'apôtre veut démontrer. Car l'apôtre conclut ainsi: s'il n'y a pas de résurrection des morts, à quoi profitera aux morts un baptême fait en leur nom? N'est-ce pas pour cette raison que des vivants se font baptiser pour les morts, parce qu'ils veulent que cet acte leur profite dans la vie future? Je demande pourquoi ils agissent ainsi s'ils ne croient pas à la résurrection? Ou bien ils sont obligés d'avouer que ce rite ne veut rien dire, ou bien ils sont obligés de convenir que l'acceptation de ce rite implique la croyance à la résurrection.

Néanmoins, lors même que cette explication pourrait jamais se justifier historiquement, nous aurions encore des scrupules qui nous empêcheraient de la partager. D'abord il faudrait alors ποιοῦνται et non pas ποιήσονται puisque l'apôtre parlerait d'un acte qui se faisait réellement. Aussi pour obvier à cette difficulté traduit-on ce mot par profiter, signification que ce mot n'a jamais ni chez les auteurs pro-

fanes, ni ailleurs dans le Nouveau Testament. Ensuite nous ne pouvons admettre l'argument de l'Ambrosiaster[1], qui le premier a voulu voir dans notre passage une argumentation *ad hominem*. Car un témoin de la vérité chrétienne se servirait-il d'un usage superstitieux pour justifier une doctrine aussi fondamentale à ses yeux que celle de la résurrection des corps des morts et pour en faire découler la foi? Serait-ce là une accommodation digne de l'apôtre? Cela n'impliquerait-il pas un éloge et une approbation tacite de l'erreur? Mais une accommodation pareille serait inexcusable puisque l'apôtre semblerait sanctionner une coutume superstitieuse qu'il ne combat nulle part ailleurs. Ne s'est-il pas élevé avec énergie contre tous les abus[2]? Qu'on n'en appelle pas à Actes XVI, 3, où il s'agit d'un usage sanctifié par Abraham. Saint Paul en le combattant ouvertement aurait nui à la prédication de l'évangile. Mais dans notre passage il s'agirait d'une coutume introduite durant le siècle apostolique et contre laquelle il aurait nécessairement dû polémiser alors qu'elle aurait commencé à surgir.

Il est vrai que pour justifier cette interprétation du baptême vicaire on invoque outre Epiphane l'autorité de Chrysostome qui raconte que les Marcionites avaient l'habitude de baptiser les vivants au nom des morts[3]?

[1] *Non factum illorum probat, sed fixam fidem in ressurectione ostendit.*

[2] Galates II, 11.

[3] Chrysostom., *Homilia* 40 in 1 Corinth. : ἐπειδάν τις κατηχούμενος ἀπελθῇ παῤ αὐτοῖς, τὸν ζῶντα ὑπὸ τὴν κλίνην τοῦ τετελευτηκότος κρύψαντες, προσίασι τῷ νεκρῷ καὶ διαλέγονται καὶ πυνθάνονται, εἰ βούλοιτο λαβεῖν τὸ βάπτισμα εἶτα ἐκείνου μηδὲν ἀποκρινομένου, ὁ κεκρυμμένος κάτωθεν ἀντ' ἐκείνου φησὶν, ὅτι δὴ βούλοιτο βαπτισθῆναι, καὶ οὕτω βαπτίζουσιν αὐτὸν ἀντὶ τοῦ ἀπελθόντος, καθάπερ ἐπί τῆς σκηνῆς παίζοντες.

Il dit «que lorsque quelque Marcionite avait cessé de vivre, un membre vivant de cette secte se couchait sous le lit du mort pour répondre aux questions qu'on lui adressait et se faire baptiser à sa place.» Mais l'historien se trompe en prétendant que le vivant se soit couché au-dessous du lit du mort; c'est au-dessus de ce dernier qu'il se trouvait et c'est ainsi qu'il était baptisé.

Grégoire de Naziance dit la même chose à propos des Montanistes [1].

Mais tous ces témoignages de l'Eglise ne prouvent point que l'usage de baptiser les morts ait déjà existé du temps des apôtres; car les Marcionites et les Montanistes appartiennent au deuxième siècle, et le rite du baptême au-dessus des morts n'apparaît que dans les derniers temps du quatrième siècle.

Notre conclusion est que si cette interprétation peut se justifier grammaticalement parlant, le dogme et l'histoire ne nous permettent pas de la partager.

III. — Un troisième genre de baptême qu'on a voulu voir dans 1 Cor. XV, 29, et qu'il nous faut examiner à présent est le *baptismus clinicus* comme on l'a appelé, c'est-à-dire, le baptême donné aux personnes malades dans le lit même. Aux yeux des partisans de cette interprétation [2] ὑπὲρ τῶν νεκρῶν est synonyme de paraissant morts, étant près de mourir [3]. De cet usage parlent Epiphane et Chrysostome. Ils racontent «que souvent des personnes malades furent baptisées sur leur lit de mort soit que leur manque de foi n'ait pas permis qu'on les baptisât plus tôt,

[1] Greg., *Oratio LX de baptismo.*

[2] Bosius, Capellus, Flacius, Calvin.

[3] ὡς νεκροὶ, νεκροὶ εἶναι δοκοῦντες, *quasi mortui.*

soit qu'ils aient différé volontairement le baptême pour être sûrs de la complète rémission de leurs péchés, la mort devant en effet les empêcher de retomber en fautes.» On ne peut disconvenir de ce fait ; nous en avons un exemple frappant dans Constantin le Grand.

Fort de ces témoignages on explique notre passage : s'il n'y a pas de résurrection quel profit auront ceux qui sur le lit de mort encore se font baptiser ? Il est vrai de dire que si cette interprétation était juste, elle ne laisserait rien à désirer à l'argumentation de saint Paul. Mais est-elle exacte? Nous ne le pensons pas. Indépendamment du mot ποιήσουσιν qu'on traduit par *quel profit auront ?* ce qui n'en est pas le sens comme nous l'avons dit plus haut, on perd de vue ce fait, à savoir qu'Epiphane et Chrysostome, tout en parlant de cet usage, ne nous disent nullement qu'il se soit déjà pratiqué du temps des apôtres. Et puis en examinant cette interprétation, nous nous demandons si jamais le mot ὑπὲρ peut se traduire par ὡς, *comme*. Enfin si nous accordons aussi que le mot νεκροί peut signifier quelquefois, regardés comme morts, étant près de mourir, presque morts[1], il ressort de toute l'argumentation de 1 Cor. XV, que dans notre passage νεκρούς doit se traduire par *morts* dans toute la force du terme et ne peut pas signifier des personnes vivant encore mais *devant mourir* bientôt. Ce sont là les principales raisons qui nous empêchent de partager la manière de voir de Calvin et d'autres.

IV. — Pour finir avec cette seconde classe d'interprétations, il nous reste encore à parler de l'opinion de ceux[2]

[1] 2 Corinth 1, 9 et 10.

[2] Luther, Bullinger, Chemnitz, Gerhard, etc.

qui traduisent βαπτίζεσθαι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν par se faire baptiser au-dessus des tombeaux. Ils pensent que saint Paul fait allusion à une coutume de l'Église primitive, coutume consistant à baptiser les catéchumènes auprès des hommes pieux et des martyrs pour attester par là une communion spirituelle entre les fidèles sur cette terre et les bienheureux au Ciel, une communion de l'Église militante avec l'Eglise triomphante, une communion entre les vivants et les morts qui est basée sur la foi, l'amour et la charité. Ils ajoutent que ceux qui se faisaient baptiser dans ces circonstances extraordinaires voulaient attester par là qu'ils croyaient fermement à la résurrection de la chair comme elle est enseignée dans le symbole apostolique[1]. Le lieu où l'on administrait ce baptême paraissait on ne peut plus propre à graver profondément dans les cœurs cette foi à la résurrection, car c'était dans les cimetières en quelque sorte que l'on attendait le rappel des morts à la vie[2].

Nous répondrons que l'histoire ecclésiastique ne nous dit pas que dans la primitive Eglise on ait eu la coutume de baptiser auprès, ou comme le veut le mot ὑπὲρ, au-dessus des tombeaux des martyrs. Cet usage est de beaucoup postérieur au siècle apostolique. On ne trouve en effet chez aucun historien de cette époque quelque indice qui nous permettrait d'admettre que dans ces temps où l'Eglise n'avait encore que fort peu d'adhérents, les chrétiens aienteu ces endroits clos comme nous les avons aujourd'hui pour enterrer les morts[3]. Quant aux noms de

[1] Qu'on a regardé à tort comme datant des temps des Apôtres.

[2] Osiander, Hunnius, Polycarpe.

[3] Bœhmer : *In dissertat. ad Plin. et Tert.*, 3.

martyrs, nous n'en trouvons pas de plus ancien que Polycarpe [1]. Or Polycarpe subit le martyre l'an 148 après notre ère. Nous avons donc dépassé de beaucoup le siècle des apôtres. L'empereur Gratien permit le premier aux chrétiens, dans le courant du troisième siècle, d'établir des cimetières pour y enterrer leurs morts. Les empereurs Lucinius et Constantin confirmèrent ce décret de Gratien dans le courant du quatrième siècle. Antérieurement ils choisissaient des jardins ou des endroits écartés pour lieux de sépulture, parce qu'ils ne voulaient pas des pompes funèbres et des solennités des gentils [2].

De plus, si l'on avait baptisé au-dessus des tombeaux il aurait fallu baptiser dans des vases, mais du vivant des apôtres c'était dans des fleuves, des lacs, des étangs que l'on baptisait; enfin si l'on procédait par immersion dans tout endroit où il y avait de l'eau [3], néanmoins le Jourdain fut choisi de préférence [4].

Laurence [5] place l'origine du baptême au-dessus des morts dans les temps où de terribles persécutions étaient organisées contre les chrétiens. Ces derniers, dit-il, étaient entassés quelquefois au nombre de plus de mille dans des cachots infects et obscurs où privés d'air et manquant de tout, un grand nombre d'entre eux succombaient aux tortures et aux supplices des païens. Leurs frères, craignant qu'ils n'eussent pas été baptisés pendant leur vie et qu'ils seraient ainsi privés de tous les avantages que

[1] Eusèbe, *Hist. eccles.*, lib. IV, cap. XV.

[2] Tertullianus, *ad Scapulam*, cap. III.

[3] Actes 8, 36; 16, 33.

[4] Tertul., *de baptis.*, IV; Justin, *Apologia prima.*

[5] *Exegesis succincta primæ Pauli ad Corinthios epistolæ ad cap.* XV, 29.

Jésus-Christ avait rattachés à l'institution de ce rite, se firent baptiser une seconde fois au-dessus de leurs cadavres. Nous répondrons que si des persécutions sont racontées à la vérité dans le livre des Actes [1], elles nous sont représentées comme isolées et ne présentant pas ce caractère sanglant qui est le trait distinctif des grandes persécutions religieuses ordonnées plus tard par Néron. Or, si ces persécutions n'ont pas été exercées sur une grande échelle, on ne peut plus croire à la possibilité que des milliers de chrétiens aient été enfermés en prison.

L'histoire en main, nous ne pouvons donc pas donner raison aux interprètes qui traduisent βαπτίζεσθαι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν par *être baptisé au-dessus des tombeaux*. De plus, nous remarquerons que, si cette explication était juste, il faudrait lire nécessairement ὑπὲρ τοὺς νεκροὺς ou ὑπὲρ τὰ μνημεῖα τῶν νεκρῶν, et que le mot ἐπὶ ou ἐπάνω serait plus à sa place ici que le mot ὑπὲρ.

CHAPITRE IV.

Aucune des explications précédentes n'ayant pu nous satisfaire complétement, nous passons à l'examen de l'opinion de ceux qui, conservant au mot βαπτίζεσθαι la valeur de baptême rituel, diffèrent entre eux sur le sens à donner aux mots ὑπὲρ et νεκρῶν, que les interprètes que nous avons vus jusqu'ici n'ont pas relevés principalement.

I. Nous aurons à parler d'abord de ceux qui, traduisant ὑπερ par *pour*, *en*, pensent que ὑπὲρ τῶν νεκρῶν est ici la même chose que ὑπὲρ τοῦ νεκροῦ et par ce νεκροῦ, ils entendent

[1] Actes 4, 3 ; 5, 18 ; 6, 8.

Jésus-Christ[1]. En se basant sur Rom. VI, 3[2], ils soutiennent que l'argumentation de saint Paul est celle-ci : Si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, lui qui est cependant le premier-né d'entre les morts[3], on se ferait baptiser en vain pour lui, puisqu'on ne ressusciterait pas. Par le τί ποιήσουσιν, disent-ils, l'apôtre veut exprimer l'état malheureux où se trouveraient les fidèles si le Christ n'était pas ressuscité[4].

Il faut convenir que la phrase ainsi traduite se lierait intimement à ce qui précède et à ce qui suit. Mais il y a de graves objections à faire contre cette interprétation. Tout d'abord les lecteurs de Paul auraient-ils pensé à Jésus-Christ en lisant τῶν νεκρῶν? Ne faudrait-il pas plus tôt τοῦ νεκροῦ? Et encore l'apôtre aurait-il appelé le Christ un homme mort sans le désigner autrement? De plus, l'apôtre, en employant la troisième personne, n'entend pas parler des chrétiens en général, et si νεκρῶν devait se traduire par Jésus-Christ, il aurait forcément dû dire τί ποιήσομεν. Enfin on ne dit pas βαπτίζεσθαι ὑπέρ τινος, mais εἰς τινα ou ἐν τινι ou εἰς τὸ ὄνομά τινος ou ἐν τῷ ὀνόματί τινος, ou ἐπὶ τῷ ὀνόματί τινος[5]. Pas plus acceptables que cette interprétation sont celles qui par le mot τῶν νεκρῶν entendent ou bien Jésus et Jean-Baptiste, car on ne saurait dire pourquoi Jean-Baptiste figurerait à côté de Jésus, ou bien Jésus et les apôtres, car les apôtres vivaient encore pour la plupart, sinon tous[6].

[1] Olearius, Hoogeven, Crusius, Pelagius, Schrader, etc.
[2] εἰς τὸν θάνατον τοῦ χριστοῦ βαπτίζεσθαι.
[3] πρωτοτόκος ἐκ τῶν νεκρῶν, Apoc. 1, 5.
[4] 1 Cor. XV, 19.
[5] Rom. VI, 3 ; 1 Cor. 2, 13 ; Actes X, 48 ; 2, 38.
[6] Semler.

II. Il y a des interprètes [1] qui, par les mots τῶν νεκρῶν, entendent des chrétiens baptisés qui, pendant leur vie, avaient exhorté à diverses reprises, mais inutilement, les membres encore païens de leur famille à se faire baptiser pour jouir un jour, comme eux, du bienfait de la résurrection. Ils disent que l'apôtre parle de certains morts parce qu'il y a l'article τῶν, et sous ces morts nous devons entendre des parents, des amis. Or, ajoutent-ils, ces chrétiens, en pensant à la gloire qui les attendait dans l'éternité, et en jetant leurs regards sur leurs parents encore païens, ne devaient-ils pas sentir se serrer le cœur quand ils songeaient qu'ils ne les reverraient plus jamais [2]? Ne pouvait-il pas arriver que leurs exhortations incessantes portassent leurs fruits, et que ces païens, n'ayant pas obéi à leurs parents chrétiens pendant que ces derniers vivaient encore, se soient néanmoins fait baptiser parfois après leur mort, et cela par amour pour eux? Forts de ces raisons ils traduisent : qu'ils agissent sottement ceux qui, par amour pour leurs morts ou d'après l'exemple de ces morts, se font baptiser pour être réunis de nouveau avec eux après leur mort, si en général il n'y a pas de résurrection. Pour défendre cette opinion, ils disent que les personnes qui se faisaient baptiser ainsi par amour pour leurs morts, devaient avoir connu ces morts pendant leur vie. Ils devaient avoir eu de l'attachement pour ces morts et par conséquent le mot νεκρῶν ne peut désigner les morts en général.

Mais nous remarquerons qu'avec cette traduction l'argumentation de Paul perdrait toute sa force, parce que

[1] Jér. Fr. Reuss, Schoot.

[2] Marc. XVI, 16.

ceux qui se feraient baptiser ainsi, manifesteraient simplement une grande piété qui pourrait aussi exister sans la foi à la résurrection. Ensuite au lieu de dire simplement τῶν νεκρῶν, l'apôtre aurait nécessairement dû ajouter αὐτῶν, ἑαυτῶν, ou un mot analogue, s'il avait voulu désigner seulement des morts appartenant à une même famille. Et si ces morts avaient été des chrétiens pendant leur vie, il aurait dû ajouter κεκοιμηθέντων ou bien κεκοιμημένων ἐν χριστῷ.

III. Nous passons maintenant à l'examen de l'opinion singulière et originale de Michel Weber, de Halle. D'après ce théologien le mot νεκροὶ a deux acceptions, un sens ordinaire et un sens plus rare. Dans le premier cas il désigne des hommes dont le corps est mort, mais dont l'âme continue à vivre dans un endroit particulier désigné par le Créateur. Dans le deuxième cas il désigne des hommes dont l'âme est morte également avec le corps, par conséquent des hommes qui sont complétement anéantis[1]. Il faut prendre, dit-il, dans notre passage, le mot dans cette deuxième signification, et pour soutenir son assertion il prétend que dans tous les passages du Nouveau Testament dans lesquels il est question de la résurrection de la chair, il est aussi question de l'immortalité de l'âme[2], tandis qu'il n'en est pas question ici. Quant au mot ὑπὲρ, il le traduit par *à cause de, à l'exemple de*[3].

Mais nous objecterons que dans notre passage le mot νεκροὶ ne peut pas se traduire par *être reduits* ou *devant être réduits au néant.* En effet, dire qu'il n'y a pas une résur-

[1] *Annihilati.*

[2] Matth. 22, 23-32 ; Luc. 20, 28.

[3] *Propter christianos extinctos ut in eorum societatem recipiantur.*

rection des corps, cela ne veut pas dire que l'âme non plus n'est immortelle, car la première assertion n'est pas une conséquence de la seconde, quoique la seconde puisse être une conséquence de la première. Cicéron, par exemple, croyait à une immortalité de l'âme, mais il ne voulait pas entendre parler d'une résurrection des corps. Beaucoup de philosophes anciens se sont prononcés dans le même sens. Si Weber pouvait prouver que saint Paul a polémisé contre ceux qui niaient toute continuation d'existence après la mort, alors, sans doute, sa traduction pourrait être acceptée. Ceci nous amène à parler des adversaires de Paul à Corinthe. Quels étaient ces adversaires? Etaient-ce des païens? Mais non, il s'adresse à des chrétieus et leur dit πῶς λέγουσιν ἐν ὑμῖν τινες au verset 12. Etaient-ce des judéo-chrétiens, des Sadducéens peut-être? Des hommes niant toute continuation d'existence après la mort? Luther, Calvin, Walch, Heumann, Stow, Knapp, Hug le croient et Weber aussi paraît partager cet avis. Nous pensons qu'il n'en est rien, quoiqu'il semble qu'on puisse le démontrer par les versets 18, 19 et 32. Mais au v. 18 ἀπώλοντο ne signifie pas *detruits* mais *perdus*. Le verset 19 a été mal interprété aussi. Le mot μόνον ne se rapporte pas à Jésus-Christ, mais à ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ[1]. Saint Paul veut dire que si dans l'autre vie Jésus-Christ ne peut pas glorifier notre corps, nous serons les plus misérables d'entre les hommes, nous serons plus dignes de pitié que ceux qui dans cette vie ne s'occupent pas du Sauveur, mais vivent sans souci du lendemain.

Dans ces deux versets qui se lient intimement l'un à l'autre, il n'est donc pas question de la négation de l'im-

[1] Rom. VI, 16.

mortalité de l'âme. Quant au verset 32, il complète le sens du verset 19. L'apôtre ne produit pas le principe de ses adversaires. Il dit seulement, s'il n'y a pas de résurrection et par conséquent pas de véritable rédemption, nous pouvons vivre avec les hommes de ce monde, nous pouvons nous plonger dans le matérialisme le plus grossier. Du reste, nous ne pouvons nous faire à l'idée que des Sadducéens se soient liés avec les chrétiens, qu'ils aient fait cause commune avec eux. Avec leurs idées profondément anti-chrétiennes ils devaient accepter le christianisme moins que tous les autres. Leur amour du monde, leur refus de croire à l'immortalité de l'âme, à la vie future nous en donnent une garantie sûre et certaine. L'histoire nous prouve qu'ils furent les adversaires les plus acharnés des apôtres[1].

Mais admettons que ces adversaires Sadducéens aient embrassé le christianisme, devaient-ils alors nier encore toute continuation d'existence après la mort[2]?

Il vaut mieux admettre avec Bèze, Grotius, Mosheim, Bengel, De Wette, Neander que ses adversaires étaient des chrétiens sortis du paganisme, qui ne niaient pas, comme les Sadducéens, toute continuation d'existence après la mort, mais seulement la résurrection de notre corps. D'après Actes XVII, v. 18 et 32, nous voyons combien, à Corinthe, on s'élevait contre cette dernière doctrine. A Corinthe, la philosophie grecque jouissait d'un

[1] Actes IV, 2; V, 17; 25, 6. Cf. Baur, *über die Christenparteien in der corinthischen Gemeinde.* — *Tübinger Zeitschrift für Theologen*, 1831, *4tes Heft.* — Neander, *Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel* 1ter Band, p. 214 sq.

[2] 1 Cor. 15, 1; l'apôtre dit que les Corinthiens ont accepté l'évangile.

grand prestige et cette philosophie ne pouvait pas admettre que notre corps, ce siége de toutes les passions et voluptés devait ressusciter. Les philosophes postérieurs ont expliqué allégoriquement la doctrine de Paul sur la résurrection des corps.

Remarquons que le mot νεκρὸς signifie en général *mort* et implique une séparation de l'âme du corps et non pas une négation absolue de l'immortalité. Cette signification, le mot ne peut l'avoir que par le contexte ou par un contraste comme dans les passages Luc XX, 38; Matth. XXII, 23-32; que l'auteur invoque en sa faveur.

Par ces motifs nous ne pouvons pas donner raison à Weber quand il traduit: s'il n'y a pas de résurrection d'hommes devant être réduits au néant, pourquoi se faire baptiser pour pouvoir un jour vivre en communion avec des hommes réduits au néant. Et si, Rom. XV, 9, ὑπὲρ se traduit par *à cause de*, cela vient de ce qu'il se rapporte à des choses et non pas à des personnes. Même en admettant cette signification il faudrait regarder ὑπὲρ τῶν νεκρῶν comme équivalant à ὑπὲρ τοῦ νεκροὺς εἶναι, mais ceci serait contraire au langage grammatical.

IV. D'autres[1] tout en prenant le mot νεκρῶν au masculin pensent que ὑπὲρ doit se traduire ici par *outre*, *après*[2] et que ὑπὲρ τῶν νεκρῶν soit équivalant à ὑπὲρ τοὺς νεκρούς, ou ce qui est la même chose ils traduisent ὑπὲρ par *au lieu de*, ἀντὶ, *loco*[3]. — L'article, disent-ils, désigne certains morts,

[1] Franc. Junius, Heumann, Clericus, Deyling, Döderlein, Rob. Ellis.

[2] עַל, *ultra*, *præter*, *post*. Genèse 8, 9; 48, 22; Ephés. 3, 20.

[3] Cf. Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, VIII : οὗτοι τὴν ἀρχὴν παραλαβόντες ὑπὲρ τῶν ἀποθανόντων ἐν τῷ πρὸς Αὐτίαντος πολέμῳ στρατιωτῶν ἠξίουν ἑτέρους καταγράφειν, ἵνα τὸ ἐλλιπὲς ἀναπληρωθῇ τῶν λόχων.

c'est-à-dire, des morts enlevés à la communauté chrétienne de Corinthe. D'après eux l'apôtre veut dire : Si les morts ne ressuscitent point pourquoi baptise-t-on de nouveau d'autres à la place de ceux qui ne sont plus, afin que le nombre des fidèles ne soit point diminué. — Mais nous nous demandons quel est celui auquel l'absurdité d'un pareil raisonnement ne sauterait point aux yeux ? Quoi ! Ce serait pour combler les places vides que les chrétiens se feraient baptiser, de même que dans les batailles on remplace par d'autres soldats ceux qui dans la même mêlée ont été mis hors de combat ! Est-ce que ce ne serait pas avilir et rapetisser l'idée spirituelle du baptême?

V. Richter dans son petit livre relatif à ce passage [1] traduit ὑπὲρ par *avant*, *de préférence* et τῶν νεκρῶν, les morts non baptisés, les incrédules, les païens. Il joint ὑπὲρ τῶν νεκρῶν non pas à βαπτιζόμενοι mais à τί ποιήσουσι et il explique ainsi : quel gain, quel profit pourront avoir de préférence aux païens ceux qui se font baptiser, si en général les morts ne ressuscitent pas. — Nous objectons que si cette interprétation était juste il faudrait lire ὑπὲρ τοὺς νεκρούς, ensuite que, si l'apôtre avait voulu parler des païens, il aurait dû les désigner plus clairement et ajouter μὴ βαπτιζομένων par exemple, enfin que ὑπὲρ τῶν νεκρῶν doit être joint à βαπτιζόμενοι comme le montre clairement la fin du verset.

VI. Quelques interprètes regardent le mot νεκρῶν comme venant du neutre νεκρά. Ils se partagent en deux classes. Les uns comme Krause entendent par ce mot des fictions, des choses vaines et futiles, des τὰ μὴ ὄντα, une πίστις κενή, une foi inutile. D'autres [2] entendent par ces mots la

[1] *De baptismo*, ὑπὲρ τῶν νεκρῶν

[2] Cf. Schmidt, *in Bibliothek über Kritik und Exegese des N. T.*

mort elle-même, τον θάνατον. Ὑπέρ τινος εἶναι signifie suivant eux être supérieur à une chose, c'est-à-dire ne pas la regarder comme étant de quelque valeur et ainsi βαπτίζεσθαι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν signifierait être initié aux choses sacrées qui vous enlèvent toute crainte de la mort ou de choses vaines et futiles, parce que vous avez l'espérance de l'immortalité et de la résurrection. — Cette interprétation n'a pas pas pu nous satisfaire complétement : elle nous paraît trop recherchée, trop artificielle. Néanmoins nous accordons que si elle avait le mérite d'être plus naturelle et de s'imposer mieux à première vue, nous n'hésiterions pas de lui donner notre approbation.

VII. Avant de clore cette énumération d'opinions diverses de notre passage, nous voulons encore parler d'une dernière qui consiste à traduire ὑπὲρ τῶν νεκρῶν par : à cause de la résurrection des morts[1]. Cette explication a été donnée par Chrysostome[2], par Théodorète et par Epiphane. Ils mettent ce passage en rapport avec la coutume que devaient avoir les catéchumènes de prononcer une confession de foi avant le baptême. — Mais nous pensons qu'il est invraisemblable que les apôtres aient eu déjà un symbole de foi fixe et déterminé car[3] ils paraissent n'avoir exigé de ceux qui voulaient se faire baptiser que cette simple confession : Je crois que Jésus-Christ est le fils de Dieu ou bien je crois en Dieu, le père, le fils et le Saint-Esprit. S'ils avaient eu un Symbole de foi sans doute on l'aurait conservé et toutes les églises l'auraient accepté. De plus comment penser que pour dire βαπτίζεσθαι ὑπὲρ τῆς

1 βαπτίζεσθαι ὑπὲρ τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν.
2 *Homil.* 40 *in Cor. ad h. l.*
3 Cf. Actes 8, 37.

πίστεως τῆς ἀναστάσεως l'apôtre se soit contenté de dire vaguement ὑπὲρ τῶν νεκρῶν ?

Telles sont les principales interprétations que nous avons examinées et critiquées dans la pensée que nous pourrions peut-être, dans ce grand nombre, en trouver une à laquelle nous pourrions donner notre suffrage comme ayant rendu le mieux, à notre avis, la pensée de l'apôtre. Mais, comme cela n'a pas été le cas, nous avons donné, dans la seconde partie de ce travail, notre propre manière de voir.

DEUXIÈME PARTIE.

Avant d'aborder l'interprétation de 1 Cor. XV, 29, nous désirons dire par suite de quelles circonstances Paul a écrit cette première lettre aux Corinthiens et tracer un exposé sommaire du chapitre XV.

Avant cette lettre connue sous le nom de première aux Corinthiens, Paul leur en avait écrit une autre que nous ne possédons plus (1 Cor. V, 9). Notre lettre combat surtout l'esprit de parti qui régnait à Corinthe depuis le départ de Paul qui y resta environ dix-huit mois (Actes XVIII, 1). Ce fut par les personnes qui étaient de chez Chloé que Paul apprit qu'il y avait des dissensions parmi les Corinthiens (1 Cor. I, 11). Aussi chargea-t-il Timothée d'aller les voir (1 Cor. IV, 17). Notre lettre néanmoins devait arriver avant lui (1 Cor. XVI, 10), puisque Timothée en compagnie d'Eraste devait passer par la Macédoine (Actes XIX, 22). Ce qui, outre l'esprit de parti, suggéra à Paul l'idée d'écrire aux Corinthiens, ce fut leur profonde impudicité (1 Cor. V, 1 ss) et un écrit apporté par une députation de

Corinthiens à Paul, écrit dans lequel on lui demandait des explications sur diverses questions (1 Cor. VII, 1). On lui demandait par exemple s'il était permis de manger les viandes consacrées aux idoles (1 Cor. VIII, 1 ss), s'il valait mieux se marier ou rester célibataire (1 Cor. 7, 1 ss). Stephanas, Fortunat et Achaïque furent chargés de remettre la présente lettre aux Corinthiens.

Cette première épître fut écrite à Ephèse pendant les derniers temps du séjour de Paul dans cette ville (1 Cor. XVI, 8 et 19). Il avait déjà pris la résolution de se rendre à Jérusalem en passant par l'Achaïe.

D'après 1 Cor. XVI, la lettre paraît avoir été écrite au printemps, quelque temps avant la fête de Pentecôte, ainsi à peu près un an avant le voyage de Paul à Jérusalem. Il quitta en effet Philippes l'an 58 ou 59 et se rendit la même année à Jérusalem. (Actes, XX, 6). En d'autres termes la lettre fut écrite à peu près cinq ans après l'arrivée de l'apôtre à Corinthe. Elle est écrite en même temps au nom de Sosthène, ce qui nous porte à croire que ce dernier écrivit sous la dictée de Paul. De sa propre main l'apôtre ajoute à la fin la salutation (1 Cor. XVI, 21).

L'authenticité de cette lettre est sauvegardée sous tous les rapports. Le plus grand nombre des interprètes n'ont aucun doute à cet égard.

Pour mieux comprendre 1 Cor. XV, 29, nous allons donner à présent un exposé sommaire du contenu du chapitre quinzième.

Dans ce chapitre Paul parle de la résurrection: c'est le seul sujet directement dogmatique qu'il traite dans cette épître. Les Grecs étant dualistes comprenaient difficilement une résurrection des corps, les Juifs étant monothé-

istes la comprenaient plus facilement. Le chapitre se divise en deux parties. Dans la première, v. 1 à 34, Paul justifie la foi à la résurrection; dans la seconde partie il montre le pourquoi et le comment de la résurrection. v. 1 à 11, Paul développe l'idée que la prédication de l'évangile est universellement basée sur la résurrection de Jésus Christ. Pour bien établir la résurrection, Paul cite le six apparitions du Christ. Remarquons que l'apôtre parle d'un corps pneumatique du Christ ressuscité, tandis que dans les évangiles on parle plutôt d'un corps matériel. V, 12 et ss. il développe la pensée que sans la résurrection générale la foi chrétienne n'a plus ni base ni sens. Mais est-il bien vrai de dire v. 13, que s'il n'y a pas de résurrection des morts, Christ aussi n'est point ressuscité? Oui et non. Au point de vue de l'orthodoxie moderne, non; au point de vue de Paul, oui. Car, d'après l'apôtre, la résurrection du Christ est la source de notre propre résurrection, le point de départ de notre résurrection. Pourquoi notre foi serait-elle vaine sans la résurrection du Christ? Par le v. 14 nous trouvons que la résurrection du Christ est un fait capital, puisque le Christ est un être descendu sur terre et si ce Christ est resté en chair et n'est pas remonté auprès de son père, notre foi est vaine. Mais le point de vue de l'orthodoxie est tout autre puisqu'elle voit dans la résurrection un fait qui explique sa divinité. — v. 22. Nous tenons notre corps d'Adam, mais si nous entrons en communion avec Christ, nous deviendrons participants de la nature du Christ. Il n'y a pas là de confusion entre vie physique et vie morale. Adam a fondé l'humanité charnelle, le Christ l'humanité pneumatique. Paul expose sa chronologie eschatologique, v. 24, qui comprend trois périodes.

Dans la première il y a eu la résurrection du Christ, dans la seconde il y aura sa parousie; il règnera après la parousie et subjuguera tous ses ennemis et la mort. La troisième période comprend l'abdication du Christ de tout entre les mains du père et son propre assujettissement. C'est Dieu qui gouvernera et sera tout en tous. Tout reviendra à Dieu. Mais que deviendront les méchants? Paul n'en dit rien, mais il dit que la mort sera vaincue. Or nous sommes convaincus que pour Paul le mal, la mort ne sont qu'une simple limitation du bien. Il y aura deux alternatives: les méchants deviendront bons ou le mal est une réalité qui sera anéantie et par là les méchants seront anéantis. Nous ne trouvons pas ici de trace de jugement dernier. Remarquons cependant que chez les Juifs juger est quelquefois pris au sens propre, mais plus souvent encore a le sens de gouverner. C'est une lutte après la parousie, et comme Paul prend le mot juger dans le sens de gouverner, régner, il peut ainsi attribuer le jugement à Christ. Dans l'Apocalypse le jugement est réservé à Dieu. Ainsi un rôle plus grand est accordé ici au Fils de l'homme, et de plus il est dit que les fidèles règneront avec lui. L'apôtre termine cette partie par des exhortations qui se rattachent très-intimement au dernier verset. Sur ce point aussi les commentateurs sont partagés. Ainsi Rückert, par exemple, admet qu'à partir du v. 24 il n'y a plus rien de relatif à la résurrection, et, plein d'assurance, il soutient qu'il est naturel de penser, qu'après avoir écrit le v. 28, l'apôtre ait jeté la plume et se soit reposé un peu. Avant d'écrire le v. 29, dit-il, l'apôtre avait en pensée la phrase: Jésus-Christ est ressuscité et c'est ainsi que ce passage doit s'expliquer. De Wette, Meyer et d'autres ne rapportent non

plus le v. 29 à ce qui précède immédiatement: Hoffmann est d'un avis contraire, et nous croyons, comme lui, que les v. 1 à 28 forment un seul tout terminé à partir du v. 29 par des exhortations. — Avec la plupart des interprètes nous traduirons ἐπεὶ par εἰ δὲ μή, si en effet le Christ n'est pas ressuscité. Maintenant il se présente une question: Quel est le sujet de τί ποιήσουσιν. Nous soutenons que ce ne sont nullement les mots οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν, mais bien le mot qui est exprimé une fois au v. 12, et que l'apôtre ne se donne pas la peine d'exprimer de nouveau, c'est le mot τινὲς, ce sont les faux docteurs. L'apôtre veut montrer aux lecteurs l'inconséquence où tomberont ces faux docteurs s'ils doutent de la résurrection du Christ, inconséquence dont ils ne se rendent eux-mêmes pas un compte exact, et qu'ils ne commettent pas sciemment; aussi l'apôtre emploie-t-il le futur τί ποιήσουσιν *que feront*? Il aurait dit nécessairement τί ποιοῦσιν *que font*, si ces faux docteurs se doutaient de la relation qui existe entre le baptême et la résurrection. Le sujet est donc τινὲς et les mots οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν sont mis en apposition avec τινὲς. L'apôtre met souvent à la place du sujet l'apposition s'il veut accentuer cette dernière fortement [1]. Par le mot βαπτιζόμενοι il ne veut inférer rien de réel, rien d'historique; ce mot a un sens abstrait déduit du point de vue des adversaires [2].

Nous avons dit tout à l'heure que ces faux docteurs ne se rendaient pas compte de la relation qui existe entre le baptême et la résurrection d'après Paul. En effet, ces

[1] Cf. Romains 8, 11; Philip. 1, 6; 2 Corinth. 4, 14; Galates 5, 10 et 12.

[2] Cf. Galates 1, 23; Matth. 27, 40; Galates 3, 21; Romains 5, 27

faux docteurs acceptent le baptême, mais avec le baptême on entre en communion intime avec Jésus-Christ (Rom. 6), on participe aux grâces spirituelles, aux dons et avantages célestes, on meurt et on ressuscite avec le Christ. Mais si vous, faux docteurs, vous niez la résurrection, vous n'avez pas besoin de vous faire baptiser; non, vous ne devez pas même vous faire baptiser, si vous ne voulez pas commettre un acte blasphématoire, si vous ne voulez pas vous rendre coupable d'un sacrilége. En effet, l'idée du baptême implique l'idée de la résurrection et sans cette dernière, le baptême cérémoniel ne peut plus avoir aucune raison d'être. Si néanmoins vous vous faites baptiser, je ne puis pas vous désigner comme étant des[1] hommes se faisant baptiser pour obtenir la vie future, mais vous êtes des[2] hommes se faisant baptiser pour le règne de la mort. Voilà ce que vous devenez si Jésus-Christ n'est pas ressuscité; Christ étant et restant mort, vous resterez morts aussi dès que vous aurez cessé de vivre sur cette terre.

L'apôtre a-t-il eu raison d'argumenter ainsi? Oui, car les faux docteurs nient la résurrection du Christ et des morts en général. L'apôtre se basant sur leurs prémisses montre l'inconséquence dont ils se rendent coupables à leur insu.

Si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, ceux qui se font baptiser ne se font pas baptiser pour le règne de la vie, mais pour le règne de la mort. L'apôtre emploie à dessein le pluriel νεκρῶν et l'article τῶν pour insister sur l'idée de néant, sur l'idée d'anéantissement dans lequel seraient

[1] βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῆς καινότητος τῆς ζωῆς.

[2] βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν.

engloutis les hommes à leur sortie de ce monde. A la place de la vie nouvelle que nous espérerions trouver, nous rencontrerions τὰ κενὰ les choses mortes, le vide, le chaos. βαπτίζεσθαι a ici le sens ordinaire d'être baptisé, se faire baptiser et non point le sens transitif et actif de baptiser.

Le sens du premier hémistiche du verset est donc celui-ci : Si, en effet, le Christ n'est pas ressuscité, que feront ces τινες, quelle action feront ces faux docteurs qui seront alors des hommes se faisant baptiser pour le règne de la mort? L'apôtre laisse la réponse aux lecteurs qui, connaissant les avantages du baptême, qui, sachant pourquoi ils se font baptiser, répondront : ces gens commettront un acte blasphématoire. Ils diront que ces gens tournent le baptême en ridicule, puisqu'ils n'admettent pas les prémisses, Jésus-Christ est ressuscité, prémisses qui seules peuvent donner leur sanction à cette cérémonie instituée par Jésus-Christ lui-même. Poussés à bout dans leurs conséquences, ces faux docteurs seront obligés d'accuser le Christ de tromperie et de supercherie, puisqu'il a promis aux hommes qui se feront baptiser des avantages manquant de toute réalité, des grâces fictives.

En nous résumant, nous dirons qu'il y a le futur ποιησουσιν, parce que l'apôtre ne suppose pas que les faux docteurs sentent parfaitement qu'ils sont en contradiction avec eux-mêmes. Le mot βαπτίζεσθαι nous le prenons au sens propre et nous y rattachons l'idée générale de la cérémonie du baptême institué par Christ, en un mot l'idée de sacrement. ὑπὲρ avec le génitif signifie *pour, au profit de* et νεκρῶν est le pluriel de νεκρός, le néant.

Arrivant au second hémistiche nous traduirons : si les morts en général ne ressuscitent pas, pourquoi se font-

ils baptiser encore, ces τινὲς pour le règne de la mort? Ce sens nous semble clair. Cependant, à notre avis, le sens deviendrait plus clair encore, si on regardait (comme nous l'avons fait remarquer dans notre première partie) les mots ὑπὲρ αὐτῶν, dont on n'est pourtant pas sûr, comme une explication de βαπτίζονται et par conséquent comme une interpolation.

Ici encore l'apôtre laisse la réponse aux lecteurs qui répondront évidemment: ces gens commettront un acte inutile, un acte qui ne veut rien dire, un acte absurde.

Ainsi blasphème et inutilité du baptême, au point de vue des adversaires, voilà les deux choses que l'apôtre nous paraît avoir voulu démontrer dans ce passage. On s'aperçoit aisément que l'apôtre parle avec une grande prudence, il ne veut offenser personne, mais on voit aussi combien il est rigoureux dans son argumentation. Ce qu'il dit de ces faux docteurs ce n'est pas une chose réelle, mais simplement une conséquence de l'erreur fondamentale de leur doctrine; ils n'acceptent ni la résurrection du Christ, ni celle des morts en général, pourquoi néanmoins tiennent-ils à se faire baptiser? Leur négation de toute résurrection ne doit-elle pas les forcer à voir dans le baptême ou bien un sacrilége, ou bien un acte inutile?

Par le baptême nous avons une garantie sûre et certaine que nous appartenons à Christ, que nous sommes et que nous resterons à tout jamais en communion intime avec lui. Mais si le Christ n'est plus en vie, que signifie encore le baptême? Ne pourra-t-on pas dire alors que le baptême ne peut rien nous donner? Nous ne serons plus des hommes baptisés pour arriver en possession de la vie éternelle, mais on pourra dire que nous sommes en quel-

que sorte des hommes baptisés pour le règne de la mort. Mais s'il en est ainsi quels sont les avantages que nous avons de préférence aux gentils? Nous mourrons comme eux et nos corps seront réduits au néant comme les leurs. A quoi bon encore baptiser ces corps?

On voit donc qu'en laissant le texte tel quel, nous avons cherché à en pénétrer le sens. Nous avons conservé aux mots leur signification usuelle, les versets 29 à 34, nous les avons regardés comme des exhortations terminant la première partie de ce chapitre, et de cette manière nous croyons pouvoir dire que notre interprétation s'accorde parfaitement avec le contexte. Nous nous estimerons heureux si nous avons pu pénétrer la pensée véritable de l'apôtre.

En nous résumant, nous pourrons donc dire que l'ensemble du chapitre nous montre de quelle importance capitale est, d'après Paul, la résurrection du Christ. C'est pour lui ce qui constitue la valeur essentielle du christianisme, la *conditio sine qua non* de la résurrection de tous les morts. Si le Christ n'est pas ressuscité, dit-il, notre foi est vaine et la mort n'est nullement anéantie. Après s'être servi déjà de plusieurs arguments pour prouver la nécessité rigoureuse de cette résurrection, il en trouve un nouveau dans l'idée du baptême. Et c'est cet argument dessiné à grands traits au verset 29 qui a fait l'objet de notre examen dans ce travail académique que nous soumettons à l'appréciation de la faculté.

Vu,

Le président de la soutenance,
Ed. REUSS.

Permis d'imprimer,
Strasbourg, le 31 mars 1869,
Le Recteur,
A. CHÉRUEL.

THÈSES.

I. — Le baptême pour les morts a été une déduction des systèmes gnostiques.

II. — Aucun ancien auteur ou historien ne parle de l'existence du baptême pour les morts dans les temps apostoliques.

III. — La formation d'un pareil baptême à Corinthe n'est pas probable à cause du peu de temps qui s'est écoulé entre le départ de l'apôtre et l'envoi de sa première lettre.

IV. — Le dogme et l'histoire non-seulement n'impliquent pas le baptême vicaire, mais même le font révoquer en doute.

V. — Les hérétiques eux-mêmes pour justifier le baptême vicaire se basent non pas sur un usage qui se serait propagé dans les temps apostoliques, mais sur 1 Corinthiens XV, 29.

VI. — Le but du baptême chez les hérétiques est la délivrance de l'âme de la matière, de la ὕλη. Ce baptême rejetant par conséquent la résurrection de la chair comme un ἄλογον, il est impossible que l'apôtre se soit basé là-dessus pour justifier sa doctrine.

VII. – Le baptême hérétique n'a pas pu être le même que le baptême vicaire à Corinthe, en admettant l'existence de ce dernier.

VIII. — Par la raison qu'il n'y a pas eu de trace d'un pareil baptême à Corinthe l'expression βαπτίζεσθαι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν ne se trouve que 1 Corinthiens XV, 29.